مـركـز الرأي
للدراسات والمعلومات
ALRAI CENTER FOR RESEARCH & INFORMATION

ابراهيم العجلوني

الكتابيون في ظلال الإسلام

مكتبـة الرأي (٣٥)
المؤسسة الصحفية الأردنية

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة
المكتبة الوطنية
(٢٠٠٤/٤/١/١٠١)

٩٥٦

العجلوني، ابراهيم
الكتابيون في ظلال الاسلام / ابراهيم العجلوني
- عمان: المؤسسة الصحفية الأردنية، ٢٠٠٤
( ) ص.

ر.إ.: ٢٠٠٤/١/١٠١
الواصفات: / التاريخ الاسلامي // أهل الذمة // الاسلام /

◆ تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

ابراهيم العجلوني

الكتابيون في ظلال الإسلام

المقدمة

قال الله تعالى في محكم كتابه:

(ولقد كرّمنا بني آدم)

(الإسراء ٦٩)

(قل يا أهل الكتابِ تعالوا إلى كلمةٍ سواء بيننا وبينكم ألاّ نعبد إلاّ الله ولا نُشْرِك به شيئاً ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دونِ الله)

(آل عمران ٦٣)

(لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إنّ الله يحبّ المقسطين)

(الممتحنة ٨)

(إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون)

(البقرة ٦٨)

(ولو شاء الله لجعلكم أمّة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبّئكم بما كنتم فيه تختلفون)

(المائدة ٤٨)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

«ألاَ من ظلمَ معاهداً أو كلّفه فوق طاقته، أو انتقصه حقّه، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفسه؛ فأنا حجيجُهُ يوم القيامة»

(رواه أبو يوسف في كتاب الخراج)



بهذا الضّياء الغامر نستضيء . وإلى الحقائق التي نتبيّنها به نفيء.

وعلى أننا نطرق موضوعاً سبقت إليه الأقلام واختلفت الأفهام؛ إلاّ أنّ ثمّة في هذا الكتّيب تنبيهاً إلى الأُسس العقديّة والأصول الإيمانيّة واللحظات المؤسسة للحضور الإنسانيّ الكريم للكتابيّين في ظلال الإسلام، إلى ما اشتمل عليه في الوقت نفسه من تدليل على حُسْنِ تمثُّل هذه الأُسس في المجتمعات الإنسانيّة "المفتوحة" التي أقامها المسلمون.

سائلين الله تعالى أن تكون هذه الصفحات مجالاً لتدبّر المتدبرين من مسلمين وكتابيين. وأن لا نحرم فيها أجر المجتهدين في كل حين ...

صحيفة المدينة: لحظة تأسيس

تأتي اللحظة التاريخيّة للصحيفة أو لِـ (وثيقة المدينة) في سياقٍ متماسك، يبلغ حدَّ النَسَق أو الاتساق الكامل، من اللحظات المؤسسة للعلاقة مع الآخر المختلف ديناً، والتي يمكن اطّرادُ القياس عليها كلّما أُتيح لبني الإنسان أن يقيموا بينهم علاقات سويّة، لا قَسْرَ فيها ولا اعتسافَ ولا استلابَ ولا نِهاب. ولأنّ هذه اللحظات المؤسسة «قد بزغت إبّانَ النشأة الأولى للمجتمع الإسلامي في التاريخ؛ فهي منه بمثابة الأركان التي يُرْفَعُ عليها الوجدان، وهي خير دليل - في براءتها الأُولى إذا صحّ التعبير- على انفتاح الكينونة الإسلاميّة الوليدة على مطلق الإنسان دون أدنى تحفّظ، وعلى التماسها عناصر وحدة البشريّة التي خلقها الواحد الأحد جَل جلاله من نفس واحدة، ثمّ جعلها شعوباً وقبائل لتتعارف، وتتنافس في الخير، وفي تحقيق الكمال الأخلاقي»[1].

وحتى لا نصادر على مطلوبنا من هذا البحث، فنذهبَ ابتداءً إلى اشتمال هذه اللحظات المؤسسة، لأوّل النظر ولُمستأنَفِهِ على حدٍ سواء، على القانون الإنساني الأعلى للعلاقة مع الآخر أيّاً كان وأينما وُجد؛ فإننا سنقفُ مع أربعٍ منها نتّخذها أنموذجاتٍ مضيئةً لِلحْظة "الصحيفة" بوجهٍ خاص، ولموقف الإسلام البَدْئي من الآخر المختلف ديناً، ولا سيما أهل الكتاب، بوجهٍ عام.

هذه اللحظات المؤسسة الأربع هي على التوالي:

أولاً: لحظة الهجرة الأُولى إلى الحبشة أو لحظة النجاشي.

ثانياً: لحظة وفد نجران.

ثالثاً: لحظَةُ فتح مكّة وإزالة الصّور والأوثان من الكعبة.

رابعاً: لحظة فتح القدس والعهدة العمريّة.

وأول ما نبدأُ من ذلك لحظة الهجرة، أو لحظة النجاشي أصحمة الذي قال فيه رسولنا الكريم محمد صلوات الله عليه وسلامه عليه: «إنّ بأرض الحبشة مَلِكاً لا يُظْلَمُ أحدٌ عنده فالحقوا ببلاده حتى يجعل الله لكم منه فَرَجاً ومَخرجاً»(٢). وقالت فيه أم سَلَمة زوج النبي رضي الله عنها: «لقد جاورنا

خير جار النجاشيَّ، أمِنّا على ديننا، وعبدنا الله تعالى، لا نُؤذى ولا نَسْمَعُ شيئاً نكرهه»[٣]، والذي استمع إلى أوّل خطاب إعلامي شامل في الإسلام، يومَ أن وقفَ جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه يقول:

- «أيها الملك، إنّا كنّا قوماً أهل جاهلية: نعبدُ الأصنامَ، ونأكلُ الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونُسيُ الجوار، ويأكل القويّ منّا الضعيف، فكُنّا على ذلك حتى بعث الله رسولاً منّا نعرف نَسَبَه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحّده ونعبده، ونخلع ما كنّا نعبدُ وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث وأداءِ الأمانة وصلة الرّحم وحُسْنِ الجوار، والكفّ عن المحارم والدّماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزّور وأكل مال اليتيم وقذف المحصَنَة، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام، فصدّقناه وآمنّا به واتّبعناه فعدا علينا قومنا فعَذّبونا وفَتنونا عن ديننا ليردّونا إلى عبادة الأوثان وأن نستحِلّ ما كنّا نستحِلُّ من الخبائث، فلمّا قهرونا وظلمونا، وشقّوا علينا، وحَالوا بيننا وبين ديننا؛ خرجنا إلى بلدك واخترناك عمّن سواك ورغبنا في جوارك ورجّونا أن لا

نُظْلَمَ عندك أيّها الملك»[٤].

ونحن نعلم من أمر النجاشيّ، بعد هذا البيان أنّه سأل عن ما جاءَ في القرآن الكريم من ذكر مريم ابنة عمران وابنها عيسى المسيح عليهما السلام، وأنّه آوى إليه المسلمين وأكرم وفادتهم بعد أن دمعت عيناه وخشع قلبه وقال إنّ ما يسمعه من آيات الذكر الحكيم يصدرُ وما جاءَ به المسيح من مشكاة واحدة. كما نعلم أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه لمّا توفي سنة تسع للهجرة: «إنّ أخاً لكم قد مات بأرض الحبشة»، وأنّه خرج بالمسلمين إلى الصحراء وصفّهم صفوفاً ثمّ صلى عليه»[٥].

ولعلنا هنا أن ننتبه إلى أنّ هذا الحوار يدلنا على أنّ الآيات التي تتعلق بمريم العذراء والسيد المسيح عليهما السلام نزلت قبل واقعة الهجرة إلى الحبشة. وأنّ تلاوتها في مجلس النجاشيّ كانت بطَلَبٍ منه، لا بمبادرة من جعفر يتوسّل بها عطفَه ونُصرته، فهي إذن بعض معتقد المسلم وما يتعبّد به لا كلام يقتضيه المقام أو تتطلبه السياسة والكياسة. وإنّ هذا ليتأدّى بنا إلى أنّ القرآن الكريم هو المرجع الأعلى الذي

تتأسّسُ في ضوئه العلاقة الإسلاميّة المسيحيّة، وأنّه بما اشتمل عليه من آيات بيّناتٍ عن آل عمران، والمسيح عليه السلام، وأُمّه مريم المصطَفاةِ، ومعجزاته، وتعاليمه، وحوارييه، تكادُ تبلغ عددَ صفحاتٍ- حجمَ أحد الأناجيل المسيحيّة المعتمدة؛ يبسُطُ أرضاً واسعةً من القيم المشتركة والأخلاق المتقاربة، ويرسمُ أُفقاً متراحباً، يُنظَرُ فيه إلى الأنبياء جميعاً بصفة كونهم حلقاتٍ في سلسلة واحدةٍ متّصلة: (إنّ هذه أُمتكم أُمّةً واحدةً وأنا ربكم فاعبدون)[٦].

أمّا حديث وفد نجران، وما كان من مصالحة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهلها، وما كتب لهم من كتاب في ذلك فهو من مرويات عروة بن الزبير بن العوام التي جمعتها سلوى مرسي الطاهر في كتاب تحت عنوان "أول سيرة في الإسلام"[٧]. وقد جاء فيه بعدَ مفتتح الكتاب: «ولنجران وحاشيتها ذمّةُ الله وذمّة رسوله على دمائهم وأموالهم، وملِّتهم، وبِيَعهِم، ورهبانيتهم، وأساقفتهم، وشاهدهم، وغائبهم، وكل ما تحت أيديهم من قليلٍ أو كثير»[٨] كما ضمن الكتاب أن «لا يحشروا ولا يعشّروا، ولا يطأ أرضهم جيش. ومن سأل منهم

حقّاً فالنّصفُ بينهم بنجران»[٩] وألزمهم «الجهد فيما استقبلوا غير مظلومين ولا معنوف عليهم»[١٠].

وقد شهِدَ، فيمن شهد على هذا الكتاب عثمانُ بن عفّانَ رضي الله عنه. وكانَ أشراف نصارى نجران، وفي مقدّمتهم العاقب والسيّد وأسقفهم أبو حارثة بن علقمة قد وفدوا على الرسول صلوات الله وسلامه عليه في مسجده في المدينة، فأحاطهم بالإيناس والتكريم، وجادلهم بالتي هي أحسن، بحسب الهدي القرآني الكريم، حتّى إذا استيقن صدَّهم المؤكّدُ لم يَعْنُفْ بهم ولا فرض رأيه عليهم إذ لا أكراه في الدين؛ بل رفع الأمر كُلّه إلى الله تعالى، ودعاهم إلى المباهلة: (فمن حاجّك فيه من بعد ما جاءَك من العلم فقُلْ تعالوا نَدْعُ أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين)[١١]، محتكماً إلى مرجعيّة فوق البشر، ثمّ ودّعهم آمِنين إلى ديارهم، لم يمسَسْهُمْ سُوءٌ، بل كُرّمت إنْسانيّتهم خير تكريم.

ثمّ إننا نستذكر، إلى ذلك ما كان من موقف الرسول الكريم حين دخل مكّة فاتحاً ورجع إليها ظافراً، وخاصّة ما كان منه

عليه صلوات الله حين دخل الكعبة وكانوا -كما جاء في الجزء الأوّل من السيرة النبويّة من سير أعلام النبلاء- «قد زوّقوا سقفها وحيطانها من بطنها ودعائمها وصوّروا فيها الأنبياء والملائكة والشجر، وصوّروا إبراهيم يستقسم بالأزلام، وصوّروا عيسى وأمّه، إذ أمر بثوب فَبُلّ بماءٍ وأمر بطمس تلك الصّور، ووضَعَ كفيه على صورة عيسى وأمّه وقال: امحوا الجميع إلاّ ما تحت يدي»[١٢].

ولقد ظلّت صورة سيدنا المسيح عليه السلام وأمّه البتول مرسومة على السارية الوسطى من سواري الكعبة إلى أن ذهبَ بها الهدم من بَعْدُ، يُثبت ذلك قولُ عطاء بن أبي رباح حين سأله سليمان بن موسى الشامي كما جاءَ في تاريخ مكّة ونقله الذهبي في سير أعلام النبلاء- عمّا إذا كان أدرك في البيت تمثال مريم وعيسى (وهو يقصد صورتهما عليهما السلام) إذْ قال: «نعم أدركت تمثال مريم مزوّقاً، في حِجرها عيسى قاعد، وكان في البيت ستّة أعمدة سواري. وكان تمثالُ عيسى ومريم في العمود الذي يلي الباب». كما تثبته رواية عمرو بن دينار في قوله: «أدركت في الكعبة قبل أن تهدم

تمثال عيسى وأمّه (صورتهما) ورواية داوود العطّار إذ قال: «أخبرني بعض الحَجَبة عن مُسافع عن شيبة: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا شيبة أُمحُ كلّ صورة إلاّ ما تحت يدي» قال: فرفع يده عن عيسى ابن مريم وأُمّه». وثمّ روايةٌ أُخرى أوردها الذهبي، إلى ما سبق، في السيرة النبويّة عن ابن شهاب: «أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها صُوَر الملائكة، فرأى صورة إبراهيم فقال: «قاتلهم الله، جعلوه شيخاً يستقسم بالأزلام»، ثمّ رأى صورة مريم فَوَضَعَ يده عليها وقال: امحوا ما فيها إلاّ صورة مريم»[١٣].

هذه ثلاثُ لحظات تاريخيّة من أربع أردنا أن نَنْظُرَ إلى "الصحيفة" وإيّاها في سياق واحد. أمّا الرابعة فهي لحظة فتح بيت المقدس يومَ أن كُتِبت "العُهدةُ العمريّة" فكانت أُنموذجاً للمعاهدات التي تراعي أحوال الناسِ جميعاً وتتناول حضورهم الإنساني في شتّى احتمالاته: من إقامةٍ دائمة وأُخرى مؤقتة، ومن مرور، ومن متاجرة، ومن زيارة، ومن حَجٍّ وعبادة. تقول المعاهدة كما روى الطبريّ: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى عبدالله عمر أمير المؤمنين أهل

"إيلياء" من الأمان.

أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم. ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها، وسائر ملّتها، إنّه لا تُسكن كنائسهم، ولا تُهدَم، ولا ينتقَص منها ولا من غيرها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يُضارّ أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود.

وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يُعطي أهل المدائن، وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص.

فمن خرج منهم فإنّه آمن على نفسه وماله حتّى يبلغوا مأمنهم. ومن أقام منهم فهو آمنٌ وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية.

ومن أحبّ من أهل إيلياء أن يسير بنفسه ومالِه مع الروم، ويخلّى بيعهم وصلبهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتّى يبلغوا مأمنهم.

ومن كان بها من أهل الأرض، من شاء منهم قعد، وعليه مثل ما على أهل "إيلياء" من الجزية.

ومن شاء سار مع الروم ومن شاء رجع إلى أهله. وإنه لا

يأخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم.

وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمّة رسوله، وذمة الخلفاء، وذمّة المؤمنين، إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية»(١٤).

إنّ مَبْعَثَ حرصنا على قراءة "الصحيفة" في سياقٍ من مواقف ومعاهدات تعكس الرؤية الشموليّة للآخر الكتابي في الإسلام هُوَ توكيد أنّ الاعتقادَ بكرامة الإنسان بإطلاقٍ، وبقربى النصارى من أهل الكتاب خاصّةً، وبأهميّة الوفاءِ بالعُهود، كلُّ أولئك كانَ أساساً ومنطلقاً وهدفاً في آن. أي أنّ "الصحيفة" لم تكن موقفاً آنياً اضطُرّ إليه الرسول الكريم محمد صلوات الله وسلامه عليه، أو موقفاً "تكتيكيّاً" بلغة القوم. بل كان موقفاً مبدئيّاً تَمّ اتخاذه في ضوء كتاب الله الكريم وسُنّة نبيّه المشرّفة، هذين الأصلين اللذّين حَكَما كل معاهدة سابقة أو لاحقة في الإسلام.

وحتّى يكون لنا أن ننظُرَ في "الصحيفة" أو أن نقرأ دلالاتها. فإنّا موردوها نَصّاً، بحسب ما انتهى إليه تحقيق الأستاذ ضيدان بن عبد الرحمن اليامي في كتابه: "بيان

الحقيقة في الحكم على الوثيقة" (-مكتبة المعارف- الرياض- ١٩٨٧م من ص٥-١٠)، ومثبتو بيان ما غمض من معاني ألفاظها بحسب هذا التحقيق أيضاً.

نصُّ "الصحيفة".

بسم الله الرحمن الرحيم. هذا الكتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمّة واحدة من دون الناس، المهاجرون من قريش على رِبعَتِهِمْ[١٥] يتعاقلون بينهم[١٦] وهم يفدون عانيَهم[١٧] بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو عوف على رِبْعَتِهم يتعاقلون معاقلهم الأولى كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو ساعدة على رِبْعَتِهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو الحارث على رِبْعَتِهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو جشم على رِبْعَتِهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف

والقسط بين المؤمنين. وبنو النَّجار على رِبْعَتِهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو عمرو بن عوف، على رِبْعَتِهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو النّبيت على رِبْعَتِهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو الأوس على رِبْعَتِهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وأنّ المؤمنين لا يتركون مُفْرِحاً(١٨) بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل. وألاّ يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه. وأنّ المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة(١٩) ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين وأنّ أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولدَ أحدهم. ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصرْ كافراً على مؤمن. وأنّ ذمّة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم. وأنّ المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس وأنّه من تبعنا من اليهود فإنّ له النّصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم. وأنّ سِلْمَ

المؤمنين واحدة، ولا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلاّ على سواء وعدل بينهم، وأنّ كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً. وأنّ المؤمنين يُبيء بعضهم على بعض بما نال دماؤهم في سبيل الله. وأنّ المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه، وأنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن، وأنه من اعْتَبَط مؤمناً قتلاً[٢٠] على بينة فإنه قَوَدٌ به إلاّ أن يرضى وليُّ المقتول، وأنّ المؤمنين عليه كافةً، ولا يحل لهم إلاّ قيام عليه. وأنه لا يحلُّ لمؤمن أقرّ بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر مُحْدِثاً ولا يؤويه، وأنه من نَصره أو آواه فإنّ عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرفٌ ولا عدل. وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإنّ مرده إلى الله عزّ وجل وإلى محمد صلى الله عليه وسلّم، وأنّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأنّ يهود بين عوف أمّة مع المؤمنين لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلاّ من ظلم وأثم فإنه لا يُوتغ[٢١] إلاّ نفسه وأهل بيته، وأنّ ليهود بني النّجار مثل ما ليهود بني عوف، وأنّ ليهود

بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف، وأنّ ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف، وأنّ ليهود بني جُشم مثل ما ليهود بني عوف وأنّ ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف، وأنّ ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف. إلاّ من ظلم وأثم فإنه لا يُوتغُ إلاّ نفسه وأهل بيته. وإنّ جفنه بَطْنٌ من ثعلبة كأنفسهم وأنّ لبني الشُّطيبة مثل ما ليهود بني عوف وأنّ البرَّ دون الإثم. وأنّ بطانة يهود كأنفسهم وأنه لا يخرج منهم أحد إلاّ بإذن محمد صلى الله عليه وسلم، وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفسه فتك وأهل بيته إلاّ من ظُلم، وإنّ الله على أبرّ هذا، وأنّ على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأنّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأنّ بينهم النُّصح والنَّصيحة والبرّ دون الإثم، وأنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وأنّ النصر للمظلوم وأنّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. وأنّ يثرب حرام جوفُها لأهل هذه الصحيفة، وأنّ الجار كالنفس غير مضارّ ولا آثم. وأنه لا تُجار حرمة إلاّ بإذن أهلها، وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدثٍ أو اشتجار يُخاف فسادُه، فإنّ مرده إلى الله عزّ وجلّ

وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنّ الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره، وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها. وأنّ بينهم النصر على من دَهِم يثرب، وإذا دُعوا إلى صلحٍ يصالحونه ويَلبسونه. وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين. إلاّ من حارب في الدين، على كل أناسٍ حصتهم من جانبهم الذي قِبَلهم. وأنّ يهود الأوس مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البرّ المحض من أهل هذه الصحيفة، وأنّ البرّ دون الإثم لا يكسب كاسبٌ إلاّ على نفسه، وأنّ الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبرّه، وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم وأنه من خرج آمن ومن تَعَد آمن بالمدينة إلاّ من ظلم وأثم وأنّ الله جارٌ لمن بَرَّ واتّقى، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم»(٢٢).

لقد كُتبت هذه "الصحيفة" في أعقاب مقتل الشاعر اليهودي كعب بن الأشرف الذي شبّبَ بنساء المسلمين حتى آذاهم، كما آذى النبي الكريم بالهجاء، وركب إلى قريش فاستغواهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى قال الرسول يوماً: مَنْ لكعب بن الأشرف فقد آذانا بالشعر وقوّى

المشركين علينا. فلما قُتِلَ «فزعت اليهود ومن كان معهم من المشركين، فغدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أصبحوا فقالوا: إنّه طُرِق صاحبنا الليلة وهو سيّدٌ من ساداتنا فقُتِل، فذكَر لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان يقولُ في أشعاره، ودعاهم إلى أن يكتبَ بينه وبينهم كتاباً، فكتب بينهم صحيفة، وكانت تلك الصحيفة بعده عند عليّ، أخرجه أبو داوود»[٢٣].

وعلى أننا لا نعدم من يرى أنّ هذه الرّواية لا يمكن الجزم بصحتها لفقدانها عامل الصحّة وهو اتصال السّند إن صحّ. كما ذهب إلى ذلك الأستاذ ضيدان بن عبد الرحمن اليامي، فإننا لا نَعْدَمُ في الوقت نفسه من يراها دستوراً رفيعاً «لم يستطع الفقهاء دراسته كما ينبغي. وأنّهم شكّوا في صحّة الوثيقة إذ إنّها وصلتهم مكتوبة دون سند، وهم كانوا يدقّقون جداً في موضوع السّند، ثمّ إنّهم خافوا من الإصرار على تطبيق الصحيفة، لأنّها كانت تعطي الأُمّة حقوقاً لا تُقِرّها النظم الحاكمة من أُمويين وعبّاسيين وغيرهم»[٢٤].

وليس يخلو من الدلالة أنّ من يرون أنّ هذه الرّواية ممّا لا

ينبغي الاحتجاج به، ومن يرونها موضع احتجاج؛ متفقون جميعاً على أنّها قد أخذت «طابعاً هامّاً في دراسة النظام السياسي في الإسلام»[٢٥]، كما لا يخلو من الدلالة أنّها تصدرُ نَصّاً ودلالة من المشكاة نفسها التي خرجت منها الكتب والمعاهدات التي سُقناها بَيْنَ يديها، سواءً ما كان سابقاً لها أو لاحقاً. الأمر الذي يجعلنا نميل إلى قراءة لدكتور حسين مؤنس لها، من حيث هي «دستور وضعه الرسول لجماعته في المدينة ليحدد لها نظام العمل في شؤون الجماعة الداخليّة والخارجيّة... دستور كامل يبيّن الحدود الجغرافيّة لوطن الأُمّة: «جوف المدينة ومنازل القبائل وكل من لحق بنا وجاهد معنا» والمراد هنا منازل كل القبائل التي تنضَمّ إلى الأُمّة و «تُقِرّ بما في هذه الصحيفة» أي توافق على ذلك الدستور. وقد اتّسعت مساحة المدينة بذلك، لأنّ القبائل حولها أخذت تنضمّ إلى الأُمّة الإسلاميّة»[٢٦].

وتحدّد الصحيفة، فيما يرى الدكتور حسين مؤنس «واجبات أعضاءِ هذه الجماعة وحقوق كل منهم. العدل والبر (والبر معناه الوفاء) ولهم الأمن على النفس والمال».

والجماعة كلها هي التي تقوم بحماية الأمن في داخلها «ويد المؤمنين جميعاً على من ابتغى دسيسة فساد بينهم». والجماعة متعاونة لمساعدة المحتاج والمدين والمريض، وهي ملزمة بمعاونته في فداء أو أسر، وكل مجموعة قبليّة من أهل المدينة مسؤولة عن الأمن في موطنها وعن حماية المدينة من ناحيتها، والأُمّة كتلة واحدة «يد المسلمين واحدة» ولا تعقد جماعة صلحاً إلاّ باتّفاق الجماعة. لكل مجموعة رياستها وهم مسؤولون عن جماعتهم من كل ناحية. والقاعدة في التّعامل هي البرّ أي الوفاء، فمن نصوصها: «والبرّ دون الإثم» أي أنّ الوفاء دون الحنث و «أنّ الله على أبرّ هذا» أي أنّ الله يؤيّد أصفى وأصدق ما في هذه الوثيقة من وفاء. وإذا هوجمت المدينة فلا بُدّ أن يشترك الجميع في الدفاع. أمّا إذا قامت الجماعة بحرب خارج حدودها فلا إلزام، وليخرجْ من يريدُ. ولكن الرسول كان إذا ندب أحداً لمهمّة سارع في التنفيذ مختاراً سعيداً. وهذه القواعد واردة في القرآن الكريم بهديه وأخلاقه التي هي مكارم الأخلاق أو المروءة الإسلاميّة التي حلّت محل المروءة الجاهليّة، والمروءة مشتقّة من مَرْءٍ أي

إنسـان فمّعناها إذن الإنسـانيّة. والـمروءة الجـاهليّة كانت تبيح القتل وسفك الدم والقسوة، كما ترى في بعض أشعار عنترة العبسيّ وغيره من الجاهليين، أمّا المروءة الإسلاميّة فتحضّ على الرحمة والمغفرة والإحسان، والرأفة باليتيم والضعيف والعاجز، ونصرة المظلوم. وكلّ هذه مبادىءُ واردة في القرآن الكريم وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وطبقّها بنفسه وبيّن للناس كيف يسيرون عليها. وهذا هو ما نسمّيه بسُنّة النبي صلى الله عليه وسلم، أي خُلُقه وتصرّفه وقوله. وله صلوات الله عليه حديث جامع مانع يوجّه المسلمين إلى كل خير ويمنع عنهم كل أذى ويحميهم من كل شرّ ويدفع عنهم كلّ ضرر، ولو عملوا بما فيه لكانوا أعظم الأُمم في كل عصر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا بعدي أبداً: كتابَ الله وسنّتي»[٢٧].

وإذ يؤكد الدكتور حسين مؤنس أنّ المجموعات اليهوديّة الكبرى في المدينة قد «دخلت في الصحيفة (أي الميثاق) وهو دستور المدينة، وحصلت على كل الحقوق»[٢٨] فإنّه ينتهي إلى أنّ الصحيفة «تتضمّن كُلّ ما نتحدث عنه اليوم من حريّات

والتزامات دستوريّة»(٢٩)، ثمّ يقول: «إنني أقرأُ ما نكتبه اليوم عن النظم السياسيّة والحريّات وأسأل: أين أنتم أيّها الناس ممّا وضعه لكم قرآنكم ورسولكم من أربعة عشرَ قرناً؟ يقولون: إنّ الرسول أنشأ دولةً في المدينة وكان هو رأس هذه الدولة. هذا غير صحيح على إطلاقه، لأنّ الرسول لم ينشىء دولة بَلْ أنشأ أُمّة متآخية متعاونة تقوم على عقيدة وقواعد أخلاقيّة. لم يكن في المدينة أيّام الرسول هيئة حاكمة ولا دولة أو هيئة تنفيذيّة، وإنّما كان هناك حكم القرآن وسنّة الرسول وقلوب الناس أي ضمائرهم تضمن التنفيذ. لم يكن هناك موظفون لأنّ الناس كانوا يقومون بما يطلب إليهم من عمل على سبيل التطوّع، لأنهم كانوا يخدمون أنفسهم بذلك في الوقت نفسه. والرسولُ كان نبي الله وهادي الجماعة وموجهها ومعلّمها ومبشّرها ونذيرها وسراجها المنير. ومن الخطأ أن نقول إنّ محمداً كان رجلاً سياسيّاً، لأنّ السياسة تلجيءُ إلى الكذب والخداع أحياناً، وهذا لا يجوز في حقّ الرسول. لا ينبغي أن نصف الرسول إلاّ بما وصفه به الله سبحانه وما وصف به هو نفسه. لا يصح أن يُقال "محمد

القائد" لأنّ القيادة العسكريّة وظيفتها أحياناً تخريب العدو وتدميره، ورسول الله لم يكن يخرّب عدوّاً أو يدمره. إنّه كان يسعى لهُداه. كذلك ليس من المناسب أن يوصف الرسول صلى الله عليه وسلم بأنّه دبلوماسي، لأنّ الدبلوماسيّة فيها خداع ونفاق وكذب وتحايل، وحاشا للرسول أن يدخل في شيء من ذلك. الأسلَمُ من ذلك والأشبه بمقام الرسول أن نقول إنّه الشّاهد. أي المثال الهادي والمبشر والنذير والداعي إلى الله بإذنه والسِّراج المنير. وهذه العبارة التي سقناها من لفظ القرآن تُجْمِلُ صفاته ووظيفته على أحسن صورة»[٣٠].

ومهما يكن الأمر من نفاذ الدكتور حسين مؤنس من معنى الوطن ذي الحدود الجغرافيّة المحدّدة والدستور الذي يضبط شؤونه إلى معنى الأُمّة المهتدية، فنحن نخلص من هذا البيان المُسْهب إلى أنّ بنود الصحيفة كانت انعكاساً لمبادىء العلاقات الإنسانيّة كما بيّنها القرآن الكريم والسنّة النبويّة. وأنها لم تكن تكتيكاً أملته الظّروف المستجدة بَلْ ثابتاً جوهريّاً تجلّتُ به الرحمة التي جاء بها الإسلام تماماً كما هو الأمر في مجمل الكتب والمعاهدات التي واثق المسلمون بها الآخرين

لأوّل انسياحهم في الأرض أو بعد أن مكّن الله لهم فيها.

وإذا كان الدكتور حسين مؤنس قد غلّب - في تحليله للصحيفة- جانب الأُمّة على الدولة، ورأى في الرسول الكريم محمد صلوات الله وسلامهُ عليه نبيّاً هاديّاً وسراجّاً منيراً، لا قائداً عسكريّاً أو قائد دولة دبلوماسيّاً، فإنّ الدكتور كامل الدقس يرى في الصحيفة إعلاناً «عن قيام أوّل دولة قانونيّة في الأرض. وقد نظّم الرسول صلى الله عليه وسلم جميع شؤونها ورسم سياستها الداخليّة والخارجيّة بصفته الرّئيس الأعلى للدولة.

يقول الدكتور كامل الدقس في ذلك: «لقد وضع الرسول صلى الله عليه وسلم دستوراً للدولة نظم فيه شعب دولته، وحدّد العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين. وبيّن فيه الحقوق والواجبات على مواطني الدولة (اليهود بقبائلهم - القبائل المتفرّقة- الأوس والخزرج - المهاجرون)، وهذا الكتاب الذي يُعْرَفُ بعقد (الصحيفة) يُعد دستوراً فريداً لم تحلم البشريّة في عمرها الطّويل منذ نشأتها وإلى يوم الناس هذا بمثله. وإنّ المتأمل في هذه الوثيقة يتبيّنُ في وضوحٍ

وجلاء عظمة رسول الله صلى الله عليه وسلم في السياسة والصياغة على السّواء. فقد كُتبت هذه الوثيقة على غير مثال سبقها، وشملت نُصوصُها كل ما تحتاج إليه الدولة في تنظيم شؤونها الداخليّة والخارجيّة. وقد تضمّن الدستور الكثير من القواعد والمبادىء الأساسيّة التي ما تزال البشريّة تحوم حولها، أو تحلم بقليل منها»[٣١]. ولعلّ ألصق هذه القواعد بموضوعنا تلك التي تنصّ «على إباحة الحريّات: حريّة العقيدة، والإقامة والتنقّل، ومزاولة الحرف دون تقييد ما دامت هذه الحريّات لا تضرّ مصلحة المجموع وتراعي المبادىء الأخلاقيّة في السّلوك الفردي وفي العلاقات الاجتماعية»[٣٢].

ومهما يكن الأمر في استخلاص دلالات هذه الصحيفة في كلا جانبيها السياسيّ والتنظيمي أو في التحرير الفقهي لبنودها، فإنّها حافلةٌ بدلالات أُخَرَ تتعلّق بما وراء البنود من التوجّه نحو وحدة الشعور بالجماعة الإنسانيّة وحميميّة العلاقات فيما بين أفرادها على اختلافِ الانتماء الدينيّ والقبليّ. وثَمَّ في الصحيفة إشارات لا بُدّ أن نتدبرها إلى

"المعروف والقسط" اللذيْن اعتبرا مُدخلاً عامّاً لها، وتكرّرا تسعَ مرّات فيها، وإلى أنّ «ذمّة الله واحدة»، و «أنّ سِلْمَ المؤمنين واحدة»، و «أنّ النصر للمظلوم»، و "أنّ الجار كالنفس غير مضار»، و «أنّ الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبّره»، و «أنّ البرّ دون الإثم»، و «أنّ الله على أصدق ما في هذه الصحيفة»، وأنّ اليهود مواليهم وأنفسهم «على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البرّ المحض من أهل هذه الصحيفة»، و «أنّ الله جارٌ لمن بَرّ واتّقى».

إنّ هاهنا توكيداً لما يمكن تسميته "روح القانون" أو المرجع العقديّ الأعلى له، وإنّ في طوق الدراسة الأسلوبيّة أن تظهرنا على دليل داخلي في الصحيفة يصحّح روايتها ويثبتها. وخاصّة فيما تعلّق باليهود، وما تناولته الصحيفة من ألوان العلاقة معهم، كما يمكن للدراسة المقارنة بين "الصحيفة" و "كتاب أهل نجران" و "العهدة العمريّة" أن تجزم بالصدق الداخليّ لمتنها، وبصدورها عن رؤية إيمانيّة شاملة ترى إلى الآخر المختلف عقديّاً أو دينيّاً على أنّه توسعة للذات وميدان لفضائلها ولما تتمتع به من معروف وقسط وبرّ وتقوى

وصدق، وحسبُك ذلك كلّه التماساً لوحدة الشّعور الإنسانيّ في المـجـتـمع الـواحـد أو تعـزيزاً لوحـدة الـخلق، علـى تنوّع مللهم ونحلهم وألسنتـهم، فـي مقـابل وحـدانيّـة الخـالق الذي شـاء سبـحانه أن يجـعلهم شـعوباً وقبـائل ليـتعـارفـوا، وأن يجـعل لكل منهم شـرعـة ومنهـاجـاً، وقضت حكمتـه أن لا يزالوا مـختلفين حتى يبلوهـم أيّهم أحسـن عمـلاً وأيُّهم أتقى له وأقوم سـبيـلاً...

إنّ "الاختـلاف" بمـا هو حقيقـة كونيّة وإنسـانيّة لا ينبـغي أن يحول دون استـشـعار معنى الرحم الـجامعـة لبنـي الإنسـان، ولعلّ مقاربة أُخرى من الصـحيفـة وأخواتها أن تظهرنا علـى اعتراف الإسـلام بالتـعـدديّة الملِيّـة فـي الأرض، وعلى أنّ ذلك شـرط موضـوعيّ للتّعـارف الذي يتجـاوز معـرفـة الآخـر إلى "القسط والمعـروف" معـه وإلى أن يكون "كالنفس غير مضـار" وأن يكون "البرّ المحض" هو ضابط العلاقة معه وميزانها...

إنّ "التسـامح"، الذي نـراه هنـا، فـعلٌ إيجـابيّ ومـروءة نفسيّـة وتوجّـه صـادق نحـو الآخـر، لا موقف سـلبيّ اضطراريّ أو شـيء ممّـا يتلاعب به السـياسـيون أو يوظفـونه لتحـقيق مـآرب آنيّة لا يلبـثون أن يعودوا بعـد تحـقيـقـهـا إلى الظّلم والعـدوان وضـروب

الطّغيان. والمسامحة لُغَةً واقعةٌ في حقل دلالي تجاورها فيه المساهلة والمقاربة والمداناة والمواتاة والمُلاينة[٣٣]، كما أنّ لِسَمَحَ في العربيّة معنى جادَ وكرُمَ، والمِلّة السّمْحة التي ما فيها ضيق[٣٤]. وشتّان بين هذا كلّه وبين دلالات Tolerantia اللاتينيّة التي تعني التّساهل السلبيّ أو «سلوك شخص يتحمّل دون اعتراض أيّ هجوم على حقوقه في الوقت الذي يمكنه فيه تجنّب هذه الإساءة»[٣٥]. لكأنّ للّغاتِ أرواحاً تسكنها. ولكأنّ حكمة الله قد قضت بأن يكون للعربيّة التي نزل بها القرآن سَعَة وجدانيّة أو رحابة روحيّة تتميّز بها عن سائر اللغات.

على أنّ الأمر لا يتوقف عند النّصوص دون تمثّلاتها ولا عند المفاهيم دون "ما صَدَقاتها" أو الوقائع التاريخيّة التي تتجلّى بها. ونحن عند هذه في غَنَاء أيّ غناء من الشّواهد المتتابعة والأدلّة المتظاهرة. فقد روى يحيى بن آدم في كتاب الخراج أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه لمّا تدانى أجله أوصى مَنْ بعده وهو على فراش الموت بقوله: «أُوصي الخليفة من بعدي بأهل الذمّة خيراً، وأن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتِلَ

مِنْ ورائهم، وألاّ يكلّفهم فوق طاقتهم»[٣٦]. وقد جاءَ في كتاب: «أهل الذّمّة في الإسلام» للدكتور أ.س. ترتون قوله تعقيباً على وصيّة الفاروق، إنّ «في الأخبار النّصرانيّة شهادة تؤيّد هذا القول، وهي شهادة البطريرك "عيشوبايه" الذي تولّى منصبه من سنة (٦٤٧) إلى (٦٥٧) هجريّة، إذ كتب يقول:

- «إنّ العرب الذين مكّنهم الربّ من السّيطرة على العالم يعاملوننا كما تعرفون.

إنهم ليسوا بأعداء للنّصرانيّة، بل يمتدحون ملتنا، ويوقّرون قديسينا وقسيسينا، ويمدّون يدّ المعونة إلى كنائسنا وأديرتنا»[٣٧].

شهادة تأتي بعد ستمئة وخمسين عاماً من ظهور الإسلام، لا منفردة ولا يتيمة ولكن في سياق من البراهين على أنّ الإسلام قَلْبٌ مُشْرَعِ الجَنَبات للإنسانيّة كلّها، وأنّه الدين الحقّ الذي جاءَ رحمةً للعالمين.

لقد كانت هذه قراءةً أوليّة للصحيفة أو لوثيقة المدينة في سياقٍ ينتظمها وأخواتها اللواتي يؤكدن قيام التّسامح في

الإسـلام على أُصـول قـرآنيّـة ومـبـادىء عَـقَـديّة، أو عـلـى رؤية شـاملة جامـعـة جـديرة باهـتـمـام العـالم كله وتقـديره، وهـي فـيمـا آمل توطـئـة لما وراءَهـا من النّظَرِ العـميق في مـا سـميـنـاه ابتداءً "اللحظات المؤسسة" للعلاقة مع الآخر المختلف ديناً...

الهوامش

(١) انظر الجزء الثالث من كتابنا "الشذرات"، ص٣١٢، عمان ٢٠٠٠م.

(٢) سير أعلام النبلاء، ج١ ص٢٠٨، حققه وضبط نصّه وعلّق عليه د. بشار عواد معروف.

(٣) المصدر السابق، ص ٤٣١.

(٤) سير أعلام النبلاء، ج١ص ٤٤٣.

(٥) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٦) سورة الأنبياء: آية ٩٢.

(٧) بدايات الكتابة التاريخيّة عند العرب: "أول سيرة في الإسلام" د. سلوى مرسي الطاهر- المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر- بيروت، ١٩٩٥م.

(٨) المصدر السابق، ص ٢٩٠.

(٩) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(١٠) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(١١) سورة آل عمران: آية (٦١).

(١٢) سير أعلام النبلاء، الجزء الأول من السيرة النبويّة.

(١٣) المصدر السابق، الجزء الأول.

(١٤) انظر: التعصّب والتّسامح بين المسيحيّة والإسلام، محمد الغزالي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، د.ت.

(١٥) قال ابن زنجويه في كتاب الأموال: ٢/ ٤٧١ «الرباعة هي المعاقل وقد يُقال: فلان على رباعة قومه: إذا كان المتقلّد لأمورهم، والوافد على الأمراء فيما ينوبهم». وورد في رواية ابن زنجويه (رباعتهم) ولعلّ الصواب رِبْعَتِهم. كما رجّحَ المحقق ١/ ٤٥٦، وقال الزمخشري في الفائق في غريب الحديث ص١- ٢٥:

«رباعة الرجل، شأنه وحاله الذي هو رابع عليها، أي ثابت مقيم ومنه حديثه صلى الله عليه وسلم حين سأله عمر عن الساعة: ذاك عند حَيْفِ الأئمة وتصديق أُمتي بالنجوم، وتكذيب بالقدر وحين تتخذ الأمانة مغنماً والصدقة مغرَماً والفاحشة رباعة. فعند ذلك هلك قومُك يا عمر. قال يعقوب- ولا يكون في خير حسن الحال، يُقال: ما في بني فلان من يَضْبِط رباعته غيرَ فلان وقال الأخطل:

ما في مَعَدّ فتىً تُغْني رباعتهُ

إذا يهم بأمرِ صالح فعلا»

وفي التحقيق: ديوانه ١٤٥، وروايته: «بأمرِ صالح عملا»

(١٦) أي يعقل بعضهم عن بعض والعقل: كما في الفائق للزمخشري ٢/٢٦ هو إعطاء الديّة.

(١٧) هو الأسير، كذا في الفائق ٢/٢٦.

(١٨) قال ابن زنجويه ٢:٤٧١ المفرح: المثقل بالدين فيقول: عليهم أن يعينوه إن كان أسيراً فك من أساره، وإن كان جنى جناية خطأ عقلوا عنه. انظر أيضاً الفائق ٢/٢٦.

(١٩) قال في الفائق ٢/٢٦١، الدسيعة من الدَّسع وهو الدَّفع يقال: فلان ضَخْم الدَّسيعة أي عظيم الدَّفع للعطاء وأراد دَفْعَاً على سبيل الظلم، فأضافه إليه وهذه إضافة بمعنى مِنْ. ويجوز أن يُراد بالدَّسيعة العَطيَّة أي ابتغى منهم أن يدفعوا إليه عطية على وجه ظلمهم. أي كونهم مظلومين، أو أضافها إلى ظُلمه لأنه سبب دفعهم لها.

(٢٠) الاعتباط أن يقتله بريئاً مُحَرَّم الدم وأصل الاعتباط في الإبل أن تُنحر بلا داء يكون بها، كتاب الأموال لابن زنجويه ٢/ ٤٧١، وقال في الفائق ٢/٢٦١، الاعتباط النحر بغير علّة، فاستعاره للقتل بغير جناية.

(٢١) قوله (لا يوتغ إلاّ نفسه) يقول: لا يهلك غيرها، يقال:

قـد وَتِغَ الرجل وَتِغـاً إذا وقع في أمـر يهلكه. وقـد أوتغـه غيـره، الأموال لابن زنجويه ٢/٤٧١.

(٢٢) انظر سيرة ابن هشام، الجزء الثاني، ص ١٠٦ وكتاب الأموال لابن زنجويه، الجزء الثاني، ص ٤٦٦.

(٢٣) سيـر أعـلام النبـلاء، السـيـرة النبـويّـة، الجـزء الأول، تحقيق د. بشار عواد معروف، ص.٣٨٩

(٢٤) دراسات في السيرة النبوية، د. حسين مؤنس، الزهراء للإعلام العربي، ص ٥٦.

(٢٥) بيـان الحـقـيـقـة في الحكم على الـوثـيـقـة، ضـيـدان اليامي، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٨٧ ص ٣٩.

(٢٦) دراسات في السيرة النبويّة، د. حسين مؤنس، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة ١٩٨٥م، ص ٥٥.

(٢٧) المصدر السابق، ص ٥٦.

(٢٨) المصدر السابق، ص ٥٦.

(٢٩) المصدر السابق، ص ٥٦.

(٣٠) المصدر السابق، ص ٥٧.

(٣١) الدولة الإسلاميّة، د. كامل الدقس، دار الأرقم، عمّان

١٩٩٣م، الطبعة الأولى، ص ٧٩.

(٣٢) المصدر السابق، ص ٨٠.

(٣٣) انظر: جواهر الألفاظ لأبي الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق محمد محيي الدين بن عبد الحميد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٥م.

(٣٤) انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي، مادّة "سمح".

(٣٥) انظر: الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، تحرير د. معن زيادة، معهد الإنماء العربي، مادّة "تسامح".

(٣٦) انظر: التعصب والتسامح بين المسيحيّة والإسلام، محمد الغزالي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ص ٤٦.

(٣٧) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

تماهي الكتابيين في المجتمع الإسلامي

أقرّ الإسلامُ واقعة التعدّد والاختلاف على أكثر من مستوى. وجعل ذلك ألواناً من "اختلاف التنوّع" الذي هو مظنّة التواد والتراحم والتماس الرحم الجامعة لا "اختلاف التضاد" الذي هو مَظنّةُ التفاني والاحتراب. وجعل الأول سبباً لانفتاح الإنسان على أخيه الإنسان على نحو يكون الآخر معه توسعة للذات، واختباراً للقيمة، وميداناً للأخلاق. ثمّ قدّمَ الإسلام نفسه، بحسب الحديث النبويّ الشريف، باعتباره تتميماً لمكارم الأخلاق. وكلُّ ذلك إذا أُخِذَ مُجتمعاً، ونُظِرَ إليه على معنى الشمول؛ تأدّى بنا إلى فهم الأُسس التي قامت عليها العلاقة بالآخر ولا سيما "الكتابيّ" في الإسلام. ونحن لا نريد هنا أن نذهبَ بعيداً في التنظير، لا لأنّ المادّة التاريخيّة لا تُمِدّنا بأسبابه، أو بما تُقِلّه من سَحَابٍ ثقال نملك أن نفاخِرَ الأُمم به؛ بَلْ لما نحن فيه من تكثُّر الشّواهد على تماهي هذا الآخر الكتابيّ في المجتمعات الإسلاميّة، ومن تحقيقه فيها أقصى ما يملك من حضوره الإنساني. وعليه فإننا سنعمد إلى أشخاص بأعيانهم، نتخذهم أُنموذجات للقياس أو قل

بالأحرى للائتناس، مثل "هِبَة الله بن صاعِد بن هبة الله بن إبراهيم بن علي"، ومثل "يحيى بن يحيى بن سعيد" الوارد خبرهما - على التوالي - في الجزئين التاسع عشر والعشرين من معجم الأُدباءِ لياقوت؛ ومثل "يحيى بن عدي" و "عيسى بن إسحق بن زرعة" المنطقييّن اللذين يُكثر من ذكرهما أبو حيان التوحيديّ في مؤلفاته، ومثل كثير غير هؤلاءِ حفلت بهم عصور الإسلام، وقام بهم الدليلُ على سبق هذا الدين إلى إقامة "المجتمع المفتوح" على الإنسانيّة كلّها، على اختلاف مللها ونِحلها وألسنتها وألوانها.

إنّ إنعام النّظر في هذه الأُنموذجات الحيّة، واعتبارَ الأسباب التي هيّأت لها أن تكونَ أعلاماً يُشار إليها في دار الخلافة الإسلاميّة، ودراسةَ الشّروط الموضوعيّة التي نبتت فيها واستوت؛ كلُّ أُولئك واجبٌ من واجبِنا في مواجهةِ ما يُثارُ حول ديننا وتاريخنا الحضاريّ من شبهات، وفَرْضٌ مفروض على المفكّرين منّا، ومهمّة لا بُدّ أن نباشرها بقوّةٍ، نِشْداناً للحقيقة من جهة، واحتراماً للذّات من جهةٍ أُخرى...



إنّ أوّل ما نتوسمه من أمثلة حضور الآخر الكتابيّ في المجتمع الإسلاميّ تلكم الشّخصيّة الفذّة "لِمُوَفّقِ المُلك أمينِ الدولة أبي الحسن بن أبي العلاء، المعروف بابن التلميذ البغداديّ، الطبيب الحكيم الأديب.

لقد كان هذا الرجل، فيما ننقل عن معجم ياقوت (جـ١٩) «واحدَ عصره في صناعة الطّبّ، متفنّناً في علوم كثيرة، حكيماً أديباً شاعراً مُجيداً، وكان يكتب خَطّاً منسوباً في نهاية الحُسْنِ، وكان عارفاً بالفارسيّة واليونانيّة والسُّريانيّة متضلّعاً بالعربيّة، وله النّظْمُ الرّائق والنّثر الفائق، ونثره أجودُ من شعره، وكان ساعورَ البيمارستان العضديّ (أي العالم المقدّم فيه) تولاّه إلى أن تُوفّي، وكان حاذقاً في المباشرة والمعالجة موّفقاً في صناعته».

تلك هي مرتبة ابن التلميذ البغداديّ، وهذه هي عبقريته التي تفتحت في مجالات شتّى، فهل كان يمكن له بلوغ ذلك دون أن يستشعر كرامة وحريّةً وتقديراً؟ وهل كان يمكنُ له أن يوصف، وهو مقدَّمُ النصارى في بغداد ورأسُهم ورئيسهم وقسيسهم، بأنّه «حَسَنُ العشرة كريم الأخلاق ذا مروءة

وسخاء، حلوّ الشمائل كثير النادرة» لولا أنّ ثَمّة بيئةً اجتماعيّةً من معهودها الاعترافُ بفضل الآخر المغاير في الملّة، وممّا تَدّخَرُه قولُ ربّها العظيم في كتابه المنزل على رسوله (ذلك بأنّ منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون) وأنّ من أهل الكتاب (من إن تأمَنْهُ بقنطارٍ يؤدّه إليك)؟.

إنّه مجتمع يمنح ابن التّلميذ لقب (موفّق المُلك أمين الدولة) بكل أريحيّة. فإن شئت أن ترى إلى مكانة هذا المواطن المسيحيّ في الدولة المسلمة في أعظم عصورها فاعلمْ أنّه: «كانت دار القوارير ببغداد من إقطاعاته، فلمّا وليَ يحيى ابن هُبيرة الوزارة حلّها وأخذها منه، فحضر صاحبنا يوماً عند الخليفة المُقتفي على عادته، فلمّا أراد الانصراف عَجَزَ عن القيام وكان قد ضعف من الكِبَر، فقال المُقتفي: كِبْرتَ يا حكيمُ. قال: نعم كِبرتُ وتكسّرت قواريري، وهذا مَثَلٌ يتماجن به أهل بغداد. فقال الخليفة: رجل عُمِّرَ في خدمتنا وما تماجنَ قطّ بحضرتنا فلهذا التماجُن سرٌّ. ثمّ فكّر ساعةً وسأل عن دار القوارير فقيل له: قد حلّها الوزيرُ وأخذها منه، فأنكر عليه المقتفي أخذها إنكاراً شديداً، وردّها على ابن

التلميذ وزاده إقطاعاً آخر».

وإذا شئت مزيداً من حديث أمين الدولة فاعلم أنّه كان بينه وبين أبي البركات هبة الله - وانظر إلى تشابه اسمه مع اسم أمين لدولة - المعروف بابن مُلكا شنآن وعداوة، فأراد أبو البركات أن يوقع أمين الدولة - عند الخليفة المستضيء بأمر الله - في تهلكة، فكتب رقعة يذكرُ فيها عنه عظائم لا تصدر عن مثله واحتال كي تُلقى في مجلس الخليفة، ولكن هذا الأخير تبصّر واستأنى واستقصى فظهر الأمر لديه وأباح لأمين الدولة دمَ ابن مُلكا وماله وكُتُبه، فكان من كرم أخلاق صاحبنا أنّه لم يتعرّض له بسوءٍ وصفح عنه، غير أنّه قال:

لنا صديقٌ يهوديٌ حماقَتُهُ　　إذا تكلّمَ تبدو فيه من فِيهِ
يتيهُ والكلبُ أعلى منه مَنْزلةً　　كأنّه بَعْدُ لَمْ يخرُج من التّيه

وليسَ ببعيد في التقدير - إلاّ أن يفضي البحث إلى غير ذلك - أن يكون ابن مُلكا هذا يهوديّاً. فيكون تقدّمُ حاله في الخلافة دليلاً إثر دليل. ويقوم على نقول برهانان لا برهان واحد.

ولقد كان من شأن هبة الله بن صاعد، موفَّق المُلك أمين الدولة، الذي يخاطبه "المقتفي" تبجيلاً بالحكيم، ويغضب له، ويردّ عنه كيد الكائدين، أنْ عكفَ عكوف العالم الفذّ على تخصّصه الأثير، وأن صنّف في ذلك كتباً ورسائل ومقالات، منها شرحُهُ ـ شأن أي مصنّف مسلم ـ لأحاديث نبويّة تشتملُ على مسائل طبيّة. وكان إلى ذلك شاعراً ترك فيما يذكر ياقوت "ديوان شعر مجلّد". ولمّا مات عن أربع وتسعين سنة، خَلّفَ لولده "رضيّ الدولة أبي نصر" كُتُباً كثيرة لا نظيرَ لها، لكن من أجمل ما حفظه التاريخ له رسالته إلى ولده الذي كان بدوره ذا مكانةٍ عَليّةٍ في دولة الخلافة، وهي رسالةٌ قيمةٌ يدعوه فيها إلى أن يحرص على أن لا يقول شيئاً لا يكون مهذّباً في لفظه ومعناه، وأن يصرف معظم حرصه إلى أن يسمع ما يفيده لا ما يلهيه ممّا يَلَذُّ للأغمار وأهل الجهالة الذين يرجو الله أن يرفعه عن طبقتهم، وأن يغلب خطرات الهوى بعزائم الرجال الرّاشدين، وأن يطمح بنفسه إلى المعالي بإطاعة عقله... إلخ".

ولا نغادر أمين الدولة العباسيّة هذا حتى نقف أمام بعض

شعره إذ يقول:

لولا حجابٌ أمام النفس يمنعها عن الحقيقة عمّا كانَ في الأزل
لأدركت كل شيء عزّ مطلبه حتّى الحقيقةَ في المعلول والعِلَلِ

أو يقول:

العِلْمُ للرّجل اللبيب زيادةٌ ونقيصة للأحمق الطيّاشِ
مثلُ النّهار يزيدُ أبصار الورى نوراً، ويعمي مُقْلَةَ الخفاشِ

وإنّ لنا أن نتأمّلّ هذا الشّعر "الموزون" الذي يُقَدّمُ لنا جانباً من نظريّة أمين الدّوّلة في "المعرفة"، وأن نتساءل عن كنه ذلك الحجاب الذي يحول دون اكتمالها - أي المعرفة - أو ننظُرَ حوالينا لنرى كيف يُثقِلُ العِلْمُ كواهلَ الحمقى، وكيف تعود معطياته وَبَالاً على الخَلْق أجمعين!.



وإذا كان لنا في هبة الله بن صاعد أُنموذجاً على رجل الدولة ذي الكفايات، وعلى "المواطن" المتميز في الخلافة العبّاسيّة، وعلى الحكيم الذي تُؤْثَرُ أقوالُه وتتوارثها الاجيال؛ فإنّ لنا في "يحيى بن يحيى بن سعيد" المعروف بابن ماري المسيحي صورةً من الأديب الشّاعر، الذي جمع إلى الأدب

واللغـة والنحـو مـعـرفـة بالطبّ تؤهله لأن يكون في مـقـدّمـة المشتغلين به، والذي بلغ من أمره أن يكون أُستاذاً لأبي حامد المعروف بالكاتب الأصبهاني وأن يبدع "المقامات الستين" التي يقول ياقوت إنّه «أحْسَنَ فيها وأجاد» "معجم الأدباء ج١ ص٤٠".

وإذا كان لنا أن نستدلّ من قليل شعره الوارد في معجم الأدباء على شيء، فإنما نستدلُّ على تأثره بلغة القرآن الكريم، واستئناسه ببلاغته المعجزة من مثل قوله:

نَفَرت هندُ من طلائع شيبي واعترتْها سآمةٌ من وجومي
هكذا عادت الشياطين ينفِرْنَ إذا ما بدت نجوم الرّجوم

ولئن قِسنا على ذلك ما كان "أحسن فيه وأجادَ" من مقاماته السّتين ليكونّن ليحيى ابن يحيى بن سعيد هذا مقامه المحمود بين أساطين العربيّة.



أمّا يحيى بن عديّ أبو زكريا، الذي أخذ الفلسفة، فيما يقول الأستاذ أحمد أمين في هوامشه (شروحه) على الإمتاع والمؤانسة، عن أبي نصر الفارابي، وبشر بن متّى؛ فهو في

جملةٍ من مواطني الخلافة العبّاسيّة النّصاري المتميّزين مثل أبي علي عيسى بن إسحق بن زرعة المنطقي المترجم الفيلسوف، ومثل ابن الخمّار أبي الخير الحسن بن سوار الطبيب الفيلسوف المترجم، ومثل نظيف القسّ الطبيب المترجم الذي عيّنه عَضُد الدولة في بيمارستان بغداد الذي أنشأه. وقد قال التوحيديّ في هؤلاءِ إنّ وصفهم «أمرٌ متعذّرٌ، وبابٌ من الكلفة شاق، وليس مثلي من جَسَر عليه، وبَلَغ الصوابَ منه، وإنما يصفهم من نال درجةَ كل واحدٍ منهم، وأشرف بعد ذلك عليهم؛ فعرف حاصلهم وغائبهم وموجودهم ومفقودهم». (الإمتاع والمؤانسة، ج١ ص٣٢).

ولقد كتب أبو حيّان، مدفوعاً بإلحاح الوزير أبي عبد الله الحسين ابن أحمد بن سعدان الذي دارت أحاديث الإمتاع والمؤانسة في مجلسه «ما لاح من هؤلاءِ لعينيه وتجلّى لبصيرته وصار له به صورةٌ في نفسه» فقال في يحيى بن عديّ:

«- وأمّا يحيى بن عديّ فإنّه كان شيخاً ليّن العريكة فَروقةً، مشوّه الترجمة، رديء العبارة، لكنّه كان متأتيّاً في تخريج

المختلفة [أي المسائل المختلفة]. وقد برع في مجلسه أكثر هذه [الجماعة [وهو يقصد من سبق ذكرهم، إضافةً إلى مسكويه، وأبي سليمان المنطقي السجستاني، وعيسى ابن علي بن الوزير، وابن السمح المنطقي، والقومَسي].

ولم يكن يلوذ بالآلهيّات، كان ينبهر فيها ويضلّ في بساطها، ويستعجمُ عليه ما جلّ، فضلاً عمّا دقّ منها، وكان مبارك المجلس».

ونحن نخلص من هذا الوصف إلى حقيقتين تصدّق إحداهما الأُخرى. الأولى أنّ الجماعة المذكورة آنفاً كانت قد برعت في مجلس يحيى ابن عديّ. وفي هذا اعتراف بأُستاذيته، والثانية أنّ مجلسه كان مباركاً. فذلك فضل قد أُوتيه عظيم.

وكما وصف التوحيديّ "يحيى بن عديّ" الذي برع في مجلسه المبارك ثلّةٌ من نجوم القرن الرّابع في بغداد، هذا الوصف الموضوعيّ، من غير إشارة منه إلى مِلّتهِ أو تعويل منه عليها في تقويمه؛ فإنّه يقدّمُ لنا رؤيته الموضوعيّة لكلّ من ابن زرعة وابن الخمار ونظيف القَسّ على النهج نفسِهِ؛ فابن زرعة

«حَسَن الترجمة، صحيح النّقل، كثير الرّجوع إلى الكتب، محمود النّقل إلى العربيّة، جيّدُ الوفاءِ بكلّ ما جَلّ من الفلسفة؛ ليس له في دقيقها منفذ، ولا له من لغزها مأخذ، ولولا توزّعُ فكره في التّجارة [فهو مواطن عبّاسي صَنْعَتُهُ التجارة] ومحبّته في الرّبح، وحرصه على الجمع؛ وشدّته على المنع؛ لكانت قريحته تستجيبُ له، وغائمته تدرُّ عليه؛ ولكنّه مبدّدٌ مندّد، وحبّ الدنيا يعمي ويصمّ»، وابن الخمار «فصيح، سَبْط الكلام، مديد النّفَس، طويل العِنان، مَرْضيُّ النّقل، كثير التّدقيق، لكنّه يخلط الدرّة بالبعرة ويُفسدُ السمين بالغثّ، ويرقَع الجديد بالرثّ، ويشين جميع ذلك بالزّهو والصّلَف، ويزيد في الرّقْم والسّوْم، فما يُجديه من الفضل يرتجعه بالنقص، وما يُعطيه باللّطف يستردّه بالعُنْفِ، وما يصفّيه بالصواب، يكدّره بالإعجاب»، ونظيف القس "متوسّطٌ، لا يسفل عن أقلّهم حظّاً، ولا يعلو على أكثرهم نصيباً، ويده في الطبّ أطولُ، ولسانُه في المجالس أجوَلُ؛ ومعه رفق وحذقٌ في الجَدَل».

ولا يتعاظمنا شدّةُ النّقد الذي نجدهُ في هذه الصّور

الشّخصيّة التي يقدّمها صاحب الإمتاع والمؤانسة، فهو مَنْ هو عِلْماً وأدباً وفلسفة، وهو الأوفرُ دوافع للنّقد، والأقدرُ عليه، والأكثر جراءةً فيه. وهو الذي لا يتورّع من نقد شيخه أبي سليمان المنطقيّ، فيقول فيه: «أما شيخنا أبو سليمان فإنّه أدقُّهم نظراً، وأقعرهم غوّصاً، وأصفاهم فِكراً، وأظفرهم بالدُّرر، وأوقفهم على الغُرَرِ؛ مع تقطّع في العبارة، ولُكنَةٍ ناشئة من العُجمة، وقلّةِ نظر في الكتب، وَفْرطِ استبداد بالخاطر، وحُسّنِ استنباط للعويص، وجرأةٍ على تفسير الرّمز، وبُخلٍ بما عنده من هذا الكنز».

ولعلنا حين نخلصَ إلى عناصر المنهج النّقديّ عند التوحيديّ أن نكون ظاهرين على أعلى تجليّات العقل الإسلامي في القرن الرابع، وأن نرى إلى ما سبق إليه هذا العقل ممّا لا يزال العالَمُ إمّا جاهلاً به أو عالةً عليه

وحتّى نتوسم بعضاً من ملامح هذا المنهج النّقديّ دون أن نطوّح بعيداً عمّا نحن فيه، فإننا نبسط جانباً من حديث "وهب بن يعيش الرقيّ" اليهوديّ الذي يرى أنّ ثمّة «طريقاً في إدراك الفلسفة مذلّلةً مسلوكة مُختصرة فسيحة، ليس على

سالكها كدٌّ ولا شَقٌّ في بلوغ ما يريد من الحكمة ونيل ما يُطلب من السعادة وتحصيل الفوز في العاقبة»، وذلك في مقابل أولئك الذين «طوّلوا وهوّلوا وطرحوا الشّوك في الطّريق، ومنعوا من الجواز عليه، غشّاً منهم، وبخلاً ولؤمَ طِباعٍ وقلّةَ نُصْح، وإتعاباً للطّالب وحَسَداً للرّاغب، وذلك أنهم اتّخذوا المنطق والهندسة وما دخل فيهما معيشةً ومكسبةً، ومأكلةً ومشربة، فصار ذلك كَسُورٍ من حديد لطلاّب الحكمة والمحبّين للحقيقة والمتصفحين لأثناء العالم».

لقد سأل الوزير ابن سعدان أبا حيّان في الليلة الثامنة من ليالي الإمتاع والمؤانسة عن رأيه فيما ذهب إليه ابن يعيش اليهوديّ هذا فكانَ من جواب أبي حيّان قوله: «قد عرفت مذهب ابن يعيش في هذا الباب، وهو جاري وللّذي قاله وادّعاه، وقصده وانتحاه، وَجْهٌ واضحٌ وحُجّةٌ ظاهرة، وللذي قاله أصحابنا - أعني مخالفيه - وجه أيضاً وتأويل. وللقولين أنصارٌ وحُماة، وحَفَظةٌ ورُعاةٌ».

ثمّ يمضي أبو حيّان فيبيّن لابن سعدان السبب الجامع الذي دفع ابن يعيش إلى المناداة بمنهجه المعرفيّ "في تصفّح

أثناء العالم" فيقول إنّ ابن يعيش «يريدُ بهذه الخطبة أنّ عمر الإنسان قصير، وعِلْمَ العالم كثير، وسرّه مغمور وكيف لا يكون كذلك وهو ذو صفائح مركّبة بالوضع المحكم، وذو نضائد مزّينة بالتأليف المعجب المُتْقَن؛ والإنسان الباحث عنه وعمّا يحتويه ذو قوى متقاصرة، وموانع معترضة، ودواع ضعيفة وإنّه مع هذه الأحوال منتبه بالحسّ، حالم بالعقل، عاشق للشّاهد، ذاهل عن الغائب، مستأنسٌ بالوطن الذي ألِفَه ونشأ فيه، مستوحشٌ من بلد لم يسافر إليه ولم يُلمّ به».

ولمّا كان النقص مستوليّاً على الإنسان وكان منعوتاً بهذا الضعف والعجز، في مقابل عالم متراحب الأرجاء، فإنّ الأولى به، كما يرى ابن يعيش «أن يلتمس مسلكاً إلى سعادته ونجاته قريباً، ويعتصم بأسهل الأسباب على قدر جهد وطوْقه؛ وإنّ أقربَ الطرق وأسهل الأسباب هو في معرفة الطّبيعة والنّفس والعقل والإلهِ تعالى؛ فإنّه متى عرف هذه الجملة بالتّفصيل، واطّلعَ على هذا التّفصيل بالجملة، فقد فاز الفوز الأكبر ونال المُلكَ الأعظم، وكُفي مؤونة عظيمة في قراءة الكتب الكبار ذوات الورق الكثير، مع العناءِ المتّصل في الدرس والتّصحيح،

والنَّصَبِ في المسألة والجواب، والتنقير عن الحقّ والصواب».

ولكأنّ ابن يعيش يريدُ أن لا يكون المنطق والهندسة شرطيّن لازمين في المواجهة المعرفيّة للعالم وللنفس ثمّ للنّظر في العقل وفي المسألة الإلهيّة. ويريد للوعي أن ينطلق حُرّاً في هذه الميادين وأن يتصفح أثناء العالم متخففاً من كل قيد وكأن أبا حيّان يوافقه في مطلبه حين يقول إنّ «هذا الذي قاله ابن يعيش ليس بحيف ولا خارج عن حومة الحقّ» ولكنّه يرى «الأمرَ فيه أيضاً صعباً وشاقّاً وهائلاً وعاملاً» إذ أنّه «ليس لكل أحد هذه القوّة الفائضة، وهذه الخصوصيّة الناهضة، وهذا الاستبصار الحَسَنُ، وهذا الطّبعُ الوقّاد، والذّهن المنقاد، والقريحة الصافية، والاستبانة والتأمّل» وأنّ من يتمتع بذلك ليس يوجد «إلاّ في الشّاذ النادر، وفي دهر مديد بين أُمّة جمّة العدد». ثمّ يضرب أبو حيّان مثلاً قريباً فيقول: «إنّ من يتكلم بالإعراب والصحّة ولا يلحن ولا يخطىءُ، ويجري على السليقة الحميدة والضريبة [أي السجيّة والطبيعة] السليمة، قليل أو عزيز، وإنّ الحاجة شديدة لمن عَدِمَ هذه السجيّة وهذا المنشأ إلى أن يتعلّم النحو ويقف على

أحكامه، ويجري على منهاجه، ويفي بشروطه في أسماءِ العرب وأفعالها وحروفها وموضوعاتها ومُستَعْمَلاتها ومهملاتها».

أمّا إذا «اتّفق إنسان بهذه الحلية وعلى هذا النِّجار» [أي سليم السجيّة حميد السليقة لا يلحن ولا يخطىء] فهو في «غنى عن تطويل النحويين كما يستغني قارض الشّعر بالطبع من علم العروض» كما «يستغني صاحب تلك القوّة التي أشار إليها ابن يعيش عن ذلك، ولكن أين ذاك الفردُ والشّاذ والنادر؟ وإن حضر فما تفعل معه إلاّ أن تقلّده وتأخذ عنه وتتبعه».

وهكذا فإنّ أبا حيّان يواجه الحجّة بالحجّة ولا يعجل إلى حكمه قبل أن يفتش الأقوال ويستنبئها دلالاتها. وهو ينتهي هنا إلى القول بضرورة أنّ «تخطو على آثار المنطقيين والطبيعيين والمهندسين بالزحف والعناء والتكلّف الدؤوب، حتى تصير متشبّهاً بذلك الرّجل الفاضل والواحد الكامل والبديع النادر» الذي يستطيع الوفاء بشرط ابن يعيش في المواجهة المعرفيّة؛ وإلى أنّه قد بانَ - بما أوجزه للوزير ابن سعدان «صواب ما أشار إليه [جاره] ابن يعيش [اليهودي]

وانكشف أيضاً وَجْهُ ما حثّ عليه مخالفوه».

تلك كلّها صحفاتٌ بيضٌ غرّاء، من الحضور الإنسانيّ الكريم للآخر الكتابيّ في تاريخ الإسلام، ومن شواهد تماهيه في "المجتمع الإنساني المفتوح" الذي أقامه هذا الدين العظيم، فهَلْ من قارىء منصف لها، وهل من متدبّر حكيم؟.

قول في التباس المفاهيم

يبلغُ التواءُ معنى "التسامح" في ذهن "الليبرالي" الغربي أن يتجاهل تماماً وجود جاره الإفريقي أو الهندي وأن يصعّر خدّه إذا واجهه في الطريق وأنْ يصرف نظره عنه، وذلكم هو مداه القصيّ المحمود عليه من التّسامح!

يقول الدكتور عبد الحسين شعبان، في الندوة التي أقامها مركز عمّان لدراسات حقوق الإنسان (٢٠٠٢م) فيما نعتبره شاهداً على هذا اللون من التّسامح: «جاري في بريطانيا، على الجهة اليسرى، يتسامح معي سلبيّاً، فهو لا ينظرُ في وجهي، ولا يسلّم عليّ، ولا يقول صباح أو مساء الخير. أنا لستُ موجوداً بالنسبة إليه، فهذا تسامح سلبي، فهو لا يُظهر لي كراهيته، ولا يعترض على وجودي أو لوني أو شكلي أو لغتي أو ديني الإسلامي».

ثمّ يقول الدكتور عبد الحسين شعبان مباشرة، بعد تقديمه هذه الصورة العجيبة من التّسامح، إنّ «هذا يحدث في مجتمعات مفتوحة» فنحارُ أيّ معنى من معاني الانفتاح يرمي

إليـه، ثمّ نراه يقـول: «في هذه المجـتـمـعـات يصبح كلّ إنسـان مـوضـوعـاً لتـسـامـح الآخـر(!) لأنهـا وصلت إلى قـبـول فكرة التّسـامح ولو كان سلبيّاً، بعد حروب ومعارك وصراعـات دينيّة ومذهبيّة وقوميّة وسياسيّة إلخ»؛ فنعلم علم اليقين أنّ معنى التّسامح في هـذه المجتمعات المفتوحة (!) هـو أن تبلغ سعة صدرك أن لا تقتل جارك، وأن تتجاهل وجوده الإنسانيّ تماماً، وأن تكتـفي من مـعـاني الاجـتـمـاع البـشـريّ بتـورعك خـوض الحـروب والصّراعـات الدينيّة والمذهبيّة معه، فهذا قصاراك من ليبراليتك ومن مجتمعك المفتوح ومن فكرة التّسـامح الغربيّة هذه، التي يأسف الباحث الكريم أنّها «ما زالت غائبة كـثيـراً في عـالمنا العـربيّ والإسـلاميّ» حـيث يعني انعـدام التّسامح «انتشار العنف، وتأثيم الأفكار، وتحريم وتجريم الآراء على الصّعيد السياسيّ، والاجتماعيّ، والدينيّ والثقافيّ إلخ».

ثمّة فرق كبير عند هذا الباحث بين المجتمعات المنفتحة، المتمتعة بهذا اللون من التّسامح وبين المجتمعات المنغلقة «كالمجتمعات العربيّة والإسلاميّة» فيما يعتقد أو يتوهّم. والذي نحبّ أن نفهمه من هذه الإشارات المتخارجة أنّ قبول

الآخر المختلف لوناً أو مذهباً أو ديناً، ولو كان ذلك بتجاهل كينونته الإنسانيّة وإبداء ضروب الاستعلاء عليه (وهو ما يسمّيه الباحث تسامحاً سلبيّاً) هو بالضرورة خيرٌ وأولى بالتقدير من واقع مجتمعاتنا العربيّة الإسلاميّة التي يراها الباحث منغلقة لا تسامح (!) فيها مع الآخر، حتى ولو كان سلبيّاً على نحو أشار من تجربته الشخصيّة في الغرب الذي "يسمح له" بالعيش بين ظهرانيه ويتجاهل وجوده في آن.

تلك صورة من اضطراب الوعي، ومن سقوطه في التبرير، ومن تبخيسه للذّات (حضاريّة وشخصيّة معاً). وعلى ما نراه من أسباب موضوعيّة لغياب هذه الصورة الشائهة للتّسامح في عالم العروبة والإسلام وهذا المعنى الملتوي له؛ فإننا نؤكد حضور التّسامح الحقّ، بكل معانيه ودلالاته في مجتمعاتنا العربيّة الإسلاميّة، وتوافر أسبابه ولا سيما تلك التي تضرب جذورها في تعاليم القرآن الكريم والسُّنَّة النبويّة، حيث يدعوان (القرآن والسّنَّة) إلى أن يكون (الآخر) وبخاصة الكتابي توسعةً للذات وامتحاناً للأخلاق، وحيث لا ينهى الله المسلمين عن الذين لم يقاتلوهم في الدين ولم يخرجوهم من

ديارهم أن يبرّوهم ويقسطوا إليهم، وحيث لا يكون الشنآن مانعاً من العدل، وحيث يكون الدين رحمةً للعالمين (أي لكل الناس)، وحيث يُدعى المخالفون إلى كلمة سواء. وحيث يكون المختلف ديناً من أهل الكتاب في ذمّة الله ورسوله، لا في ذمّة أحد من النّاس كبر أو صغر، وحسبك بذلك تكريماً.



ثمّ إنّه يمكن القولُ، على هامش هذه الندوة التي تناولنا بعض ما فيها من مفاهيم وأنظار، إنّه لا تزال هناك غمائم مفهوميّة تحول دون رؤية كثير من المسائل على حقيقتها، ولا يزال الوضوح مطلباً عسيراً عند كثير ممن يخوضون حديث التّسامح في حياتنا الثقافيّة، ولا سيما أُولئك الذين يرددون مقولات صيغت لأوّل نشأتها في مراكز البحث التابعة لوزارات الاستعمار ودوائره القائمة بالكيد لأُمتنا ليل نهار؛ وأوّل ذلك هذا التباكي على (الأقليّات) في المجتمعات الإسلاميّة أو على أصحاب الديانات الأُخرى كالمسيحيّة واليهوديّة، ثمّ ما نتبين في عجيجه من كلام لا قوام له، ولا حقيقة وراءه، عن "المواطن" و"الذميّ" وغير ذلك كثير.

وإذا كُنّا قد بيّنّا في أول فصول هذا الكتاب. ما نراه سَبَّقاً إنسانيّاً للإسلام، وتحقيقاً منه للمجتمع المفتوح (الذي يتحدث عنه كارل بوبر) في أزهى عصوره وأمنع أيّامه. فإنّ ممّا نراه على قدر كبير من الأهميّة في هذا الباب من شأن أهل الكتاب أن ننظر فيما التبس على كثير من المفكرين فيما يخصّ مسألة "المواطن والذميّ"؛ ذلك أنّ "رعايا" الدولة في الإسلام "وهم المواطنون في اصطلاحها" كانوا إمّا "مسلمين" أو أهل كتاب ذميين (أي في ذمّة الله ورسوله لا ذمّة أحد من الخلق كَبُرَ أو صغر)، وهذا يعني أنّ كُلاً من المسلم والذميّ "مواطن". فهذا (مواطن مسلم) وذاك (مواطن ذميّ).

ولقد يحسن بنا الوقوف قليلاً عند مفهوم "أهل الذمّة" في الإسلام، لننفي عنه ما علّق به من غبار التّجارب الصّعبة التي عاشها المسلمون وأهل الكتاب في تاريخ أمّتنا الواحدة ولنجلوه في نقائه الأوّل بريئاً من كلّ التباس، وذلك توطئة للخروج من نفق هذه التّصورات المجلوبة والأنظارِ المعطوبة، وذلك أضعف الإيمان.



لقد كان القرآن الكريم بياناً للناس فيما ينفعهم في الدنيا والآخرة، وخطاباً شاملاً، وتبياناً لكل شيء. وكان بما هو الوحي الأخير من الله تعالى إلى بني الإنسان قد قرّر أنّ البشر "لا يزالون مختلفين" وأنّه سيكون مع هذا الاختلاف تجاور وتساكن بين أهل المِلل والنحل، ومعاملات وعلاقات، وأن سيلزم أن يكون لبعضهم ميثاق يضمن لهم العيش الكريم، وأن يكونوا آمنين في أوطانهم، وبين ظهرانيّ أولئك الذين لا يشاركونهم دينهم. وما من مواثقة أو عهد أو ذمّة أقوى من ذمّة الله ورسوله؛ هذه الذمّة التي صار لزاماً توضيح معناها وإدراك دلالاتها.

ولقد بحثت في الحقل الدلالي لمفهوم "أهل الذمّة" فلم أر فيه أيّة أثارة من غضاضة أو امتهان، بل وجدته مفهوماً دائراً في أفق الكرامة الإنسانيّة، والمسؤوليّة، والحريّة، وحقّ الاختيار.

ونحن حين ننظر في هذا المفهوم فإنما نحتكم إلى أصل اللغة، وإلى ما كان له من معنى عند المسلمين الأوائل، لا إلى الظلال الشائهة أو التجارب المرّة التي شوّهته في العصور

المتخلفة، حين تراجعت الأفهام والأحلام، وحين تباعد ما بين المسلمين ودينهم وحضارتهم، وحين انعكس ذلك كلّه على تصوّر بعض النصارى "أو المسيحيين فهما سيان" لطبيعة علاقتهم بدولة الإسلام "التي كانت" وبالمجتمعات العربيّة الإسلاميّة التي يُعَدُّون جزءاً حميماً منها.

فالذمّة - بحسب المعجم الوسيط - هي العهد والأمان والكفالة، وفي الحديث «المسلمون تتكافأُ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم». والذمّة: الحق والحرمة.

وفي الحديث: فإنّ من ترك صلاة مكتوبة متعمداً فقد برئت منه ذمّة الله. والذمّة، شرعاً - بحسب كليات أبي البقاء - تفهم على وجوه:

فمنهم من جعلها وصفاً يصير الشخص به أهلاً للإيجاب له وعليه، أي أنها مرادفة للعقل الذي هو مناط التكليف.

ومنهم من جعلها ذاتاً أو نفساً لها عهد، إذ يولد الإنسان وله ذمّة صالحة للوجوب له وعليه، «وهذه الذمّة الصالحة للوجوب له وعليه إنما تثبت له بناء على العهد السّابق الذي جرى بين العبد وبين ربه جلّ وعلا يوم الميثاق، كما أخبر الله تعالى بقوله: وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم

حتى التزم بهذا العهد جميع ما يمكن أن يجب عليه من الحقوق عند تحقّق أسبابها، فإذا وجد سبب حقّ ولزم ذلك عليه قيل: وجب في ذمته، أي هذا الواجب ممّا دخل في عهده الماضي ولزم عليه بحكم ذلك العهد.

غير أنّ الوجوب ـ كما يقول الكفوي في الكليّات ـ غير مقصود بنفسه بل بحكمه أو "بالأداء على اختيار" حتى يظهر المطيع به عن العاصي، فيحقّق الابتلاء المذكور في قوله تعالى ةليبلوكم أيكم أحسن عملاج فجاز أن ينعدم الوجوب لانعدام حكمه كما ينعدم بانعدام سببه ومحله».

وفي مختار القاموس أنّ "الذمّة" تطلق على القوم المتعاهدين.

والذميّ ـ في المعجم الوسيط ـ هو المعاهد الذي أُعطي عهداً يأمن به على ماله وعرضه ودينه، ولا بدّ في مثل هذه الحال أن "يتذمُّم" صاحب العهد لصاحبه: أي يحفظ ذمامه.

وفي الحديث ـ بحسب المعجم الوسيط - «خلال المكارم كذا وكذا والتذمُّم للصاحب» أي حفظ ذمامه، فما بالك إذن بمن كان "في ذمّة الله ورسوله".

ثمّ إنّ الذمام ما يذمّ الرجل على إضاعته من عهد.

ثمّ إنّ من ينقض عهداً مع ذمي أو يؤذيه فهو يؤذي رسول الله صلوات الله عليه بحسب الأثر الشريف، والرسول هو خصمه وحجيجه.

فكيف بالله يكون للذمة والذمي وقد أنيطت بهما كل هذه المعاني، أي دلالة على غضاضة أو امتهان وكيف يجوز أن نترك كل هذا السموق وهذا الاحترام للإنسان وخياراته إلى بعض ظلال شائهة ومقاصد معدولة ممّا يظنه أو يتوهمه بعضهم، حيث لا يغني الظنّ - ولا سيما في هذه المسألة المهمّة - من الحق شيئاً؟!.

أسئلة تتضمّن إجاباتها

تُرى: إلى مَنْ سيستمع الغرب الذي نعرف نحن وآباؤنا وأجدادنا؟ أإلى الأمير تشارلز الذي يقول: «لقد كان الإسلام، في القرون الوسطى، معروفاً بالحلم والتّسامح، عندما كان يسمح لليهود والمسيحيين بممارسة شعائرهم الدينيّة، واضعاً بذلك مثالاً لم يتعلمه الغرب لسوء الحظّ لعدّة قرون، وإذا كان الغرب يسيء فهم طبيعة الإسلام؛ فما زال هناك جهلٌ حول ما تدين به حضارتنا، أو ثقافتنا، للعالم الإسلامي. إنّه نقص نعانيه من دروس التاريخ الضيّق الأُفق الذي ورثناه، فالعالم الإسلامي في القرون الوسطى، من آسيا الوسطى إلى الشاطىء الأطلسي، كان يعج بالعلماء ورجال العلم، ولكن بما أننا رأينا في الإسلام عدواً للغرب وللثقافة الغربيّة حياتها ومجتمعها؛ فقد تجاهلنا تأثيره الكبير على تاريخنا» أم يَسْتمع إلى صموئيل هنتنغتون الذي يقول إنّ «صراع القرن العشرين بين الديمقراطية الليبراليّة والماركسيّة اللينينية ليس سوى ظاهرة سطحية وزائلة، إذا ما قورن بعلاقة الصّراع المستمر

والعميق بين الإسلام والمسيحيّة»!!.

إلى مَنْ يستمع؟ أإلى "زيجريد هونكة" الألمانية التي تقول إنّه «ليس ثمّة شعب يُسيءُ الغرب فهمه كالعرب والعروبة، وإنّ العلاقة بينهما لترزح منذ قرون تحت أثقال شتّى، وقد أسهمت الآراء المسبقة في مسخها وتشويهها بل إنّ شعوباً أُخرى، نائية غريبة عنّا، وشعوباً غيرها ذات أديان وضعية ليست من ديننا، نقف منها موقفاً سمحاً مبسطاً غير معقّد، على العكس من موقفنا من الشّعوب العربيّة المسلمة، أو تلك التي تدين بالإسلام من غير العرب ما السبب وراء ذلك؟ لا بُدّ أنّ هناك سبباً معيّناً في كون الأحكام الظالمة المتعسفة الموروثة عن القرون الوسطى لا تزال حتى يومنا هذا، على خطئها وخطرها، تسدُّ الطّريق على المعرفة الموضوعيّة للنواحي الفكريّة والعقليّة لذلك العالم، ودينه، وتاريخه وحضارته» أم يستمعُ إلى شاتو بريان الفرنسي الذي يرى في الإسلام «عدواً للحضارة، مكرساً باستمرار للجهل والطّغيان والعبوديّة» وأنّه لا بدّ من الانتصار عليه.

إلى مَنْ يستمع هذا الغرب المدجّج بالكراهية؟ أإلى

ليوبولد فايس (محمد أسد)، وموريس بوكاي، وروجيه غارودي، ومراد هوفمان أم إلى الرئيس الأميركي الأسبق نيكسون الذي يرى أنّه ما من صورة سلبيّة عند الأميركان أكثر من صورة العالم الإسلامي. وإلى المفكر الهجين فرانسيس فوكوياما الذي يسوّغ لِلّيبراليّة الدمويّة أن تقوم على أشلاء الأمم والحضارات؟

إلى من يستمع الغرب؟ ألى جراهام. إي. فوللر وهو يقول: «إنّ حكم المسلمين لإسبانيا على مدى ثمانية قرون كان واحداً من أعظم مراحل الحضارة إشراقاً في كل أنحاء أوروبا، حيث الحياة زاخرة بالثراء الثقافي والفكريّ والتجاريّ» إم إلى أصحاب المؤسسات اليهوديّة الكاثوليكيّة المشتركة في الولايات المتحدة، ولا سيما رئيس معهد الدراسات المسيحيّة اليهوديّة في جامعة "سيتون هول" المعروف بمواقفه المؤيدة لإسرائيل والداعي منذ العام ١٩٧١م إلى سيادة إسرائيل على القدس؟

هذه الأسئلة كلها مستمدّة من الدراسة الممتازة التي نشرت في العدد السادس والعشرين من مجلة "المنهاج"

البيـروتيّة تحت عنوان "الفاتيكان بين الاعـتذار لليهـود وعدم الاعتذار للعرب والمسلمين" للباحث الأستاذ "عبد الله العليان" وهي أسـئلة تحـمل أجـوبتـهـا فـي ثناياها، ولا تكلف، حـتى الأطفال السُّذّج، جهداً فـي الاستقـرار القـريب بها على معنى العـداء والظلم والتـجنّي والائتـمار الذي يواجه به الغـرب، ولا سيما الولايات المتحدة، العرب والمسلمين.

على أنّ ذلك لم يمنع من وجـود أصـوات مـوضـوعـيّـة، بل متعاطفة مع العرب والإسلام. وهي في ازدياد مطرّد، وسيكون لهـا آثارها. ولكن بشـرط جـامع، هو أن نغـيّـر نحن العـرب والمـسلمـين حـالنا، فنكون جـديرين بالإسـلام العظيم الذي ننتسِبُ إليه، وبالعروبة الصافية التي ندّعيها.

عَرَبٌ ويهود، وأوروبيون

ضرب لنا الدكتور حسين مؤنس، في كتيّب أصدرته دار المعارف المصريّة ضمن سلسلة "كتابك" عام ١٩٧٨، تحت عنوان "كيف نفهم اليهود"، أمثلة من سوء معاملة اليهود في أوروبا. وهي أمثلة بالغة الدلالة على عمق الإذلال الذي تعرّض له اليهود هنالك، منذ انهيار دولة الإسلام في الأندلس إلى منتصف القرن التاسع عشر على وجه التقريب. كما أنها دلائل على ضيق عقول الأُوروبيين وقسوة قلوبهم، في مقابل ما كان للإسلام إزاء اليهود من سماحة وسعة عقل ووجدان.

ومن ذلك أنّه "في عيد أحد السعف" في مدينة بيزييه في جنوب فرنسا كان الجمهور يتسلّى بمطاردة اليهود ورميهم بالأحجار، زاعمين أنهم بذلك ينتقمون منهم لما اقترفوه في حقّ السيد المسيح.

وفي تولوز كانت العادة أن يستدعي رئيس اليهود إلى بيت الحاكم يوم "أحد الفصح" حيث يتلقى أمام الناس صفعة عنيفة انتقاماً للمسيح، وقد تعمّد أحد الفرسان مرّة أن يصفع

اليـهوديّ بقفّـاز من حـديد، فضـربه بعنف ضـربـة تناثر منهـا مخه.

وفي رومـا كـانوا يرغـمـون اليـهـود على الرقص عـرايا في مهـرجان الفصح أمـام الناس أجمعين والسيـاط تلهب ظهورهم إذا تراخوا في الرّقص.

وكـان أحـد البـاباوات يأمـر بوضـعـهم في براميـل تبـرز من جدرانها المسامير، تُدحرج من أعلى تل تستشيانو.

وفي إسبانيا والبـرتغال كانوا يُحرقون أحيـاء بالمئات، وآخر يهودي أُحرق في إسبانيا كان سنة ١٨٢٥م.

وفي جنوا كـانوا يُحبسـون في أقفـاص حديديّة ويُحـرمـون الطعام والماء إلى أن يقبلوا الصليب، وقد مات منهم الكثيرون دون أن يقبّلوا!".

ولقـد اسـتـحـرّ القـتل في اليـهـود في إسـبـانـيـا، علـى أيدي القوط الذين أفنوا منهم الأُلوف، وكان أشدّ ملوك القوط وطأة عليهم ردريك المعروف عند مؤرخي العرب باسم لذريق. وكان غـاصبـاً للعـرش من ويتيـزا الذي يسـميـه العـرب غيـطشـة، فلمـا «اتصل أبناء غـيطشـة بالمـسلمـين المـعـسكرين قُرْبَ طنجـة

وحرّضـوهم على غـزو إسـبـانـيـا، وتوسّط لهم في ذلـك الكونت يليـان حـاكم سـبـتـة؛ كـان اليـهـود في جـمـلـة المـحـرضـين للعـرب على فتح شبـه جزيـرة إمبيـريا، بل قـدم وفـد منهم إلى طنجـة، ولقي طارق بن زياد، وأكدّ له أنّ يهود الأندلس يضعون أنفسهم في خدمة المسلمين!

ولمّـا فـتح العـرب الأندلس رفـعـوا عن اليـهـود الظلم «ومنحوهم حقـوق أهل الذمّة كاملة. ولهذا نقـرأ في بعض كتب اليـهـود أنّ طـارق بن زيـاد بطل عظيـم، وفي بعض الأحـيـان يسمونه محرّر اليهود»!.

ولقـد سـعـد يهـود الأندلس، كـمـا يقـول الـدكـتـور حـسـين مـؤنس، فـي ظلال الإسـلام «وتفـتـحت أمـامـهـم سـبل الـعـمل، وارتقـوا في السّلم الاجتمـاعيّ حتّى وصل بعضـهم إلى مـراتب الوزارة، فكان حداي بن شبـروط سفيـراً ووزيراً لعبـد الرحـمن الناصـر. وكـانت الأندلس كلهـا بلد علم وثقـافـة. وكـان هناك فـلاّحـون في الحـقـول ينظمـون الشّـعـر. وفي هذا المـجـتـمع الراقـي رقي اليـهـود أيضـاً. فكان يهـود الأندلس أرقى يهـود الدّنيا وأكثرهم ثقافة».

ولكن -كما يقول المؤرخ - هل شكر اليهود للعرب ذلك.

وهل شكروا لهم استقبالهم الكريم لهم في المغرب ومصر والشام حين هاجروا إليها من الأندلس، بَعْدَ أن أصبح كثير منهم عملاء لملوك قشتالة وليون وأرغون، وبعد أن نصبوا أنفسهم جباة للأتاوات التي فرضها الفونسو السادس على بعض أمراء الطوائف، وكشفوا للإسبان عن أسرار المسلمين ومواضع الضعف في دولهم، ونسوا كل أيادي العرب البيضاء عليهم.

لقد اتخذ الموحدون سياسة حذر من اليهود في الأندلس وبدأوا يضيقون عليهم، فلم يتأذّ بهم ذلك أن يهاجروا إلى أوروبا، لما يعلمونه من قسوة الأوروبيين عليهم، بل هاجروا إلى البلاد العربيّة، فهل حفظوا للعرب أياديهم البيضاء عليهم، وهل شكروا لهم استقبالهم الكريم؟

يقول الدكتور حسين مؤنس أنّ «موسى بن ميمون- الذي يعدّه اليهود من عظماء فلاسفتهم- (ويلقبه بعضهم بموسى الثاني) أكبر دليل على نكران اليهود للخير. فقد هاجر إلى مصر ولقي فيها إكراماً كبيراً، حتى أصبح في عداد أطباء الناصر صلاح الدين» ولكنه، فيما تبيّن بعد، كان يكتب رسائل

إلى صديق له في الفيوم يقذع فيها السّباب للعرب.

وعلى ما نستخلصه ممّا سبق، فإنّ ممّا ينبغي استذكاره في هذا المقام أن يهود البلاد العربيّة كانوا وما يزالون أهل ذمّة، لهم العهد والأمان، والكرامة التي أثبتها الله تعالى في كتابه لبني الإنسان، وأنهم أهل للبرّ والقسط ما لم ينقضوا ميثاقاً، أو يخرجوا مسلماً أو عربيّاً ظلماً من دياره، أو يظاهرون على إخراجه ولا أحسب أنّ في شرائع البشر ما يفوق هذا العدل وهذه المرحمة ولكنهم قوم لا يعدلون...

المنطق والوجدان في حوار الأديان

الأديان خطابات منجزة لعموم الخَلْق. وهي بسبب ذلك لا تتحاور، بل يتحاور أتباعها.

وحين يتحاور اثنان من دينين مختلفين، لا بُدّ أن يكون كُلٌّ منهما ظاهراً على دين الآخر، قارئاً لكتابه، متبحراً في ثقافته، وأن يكون كُلٌّ منهما في مستوى الآخر، معرفيّاً وأخلاقيّاً. وأن يكون الحقّ هو مقصودهما لا الرّغبة في الظّهور أو الغلبة.

تلك شروط موضوعيّة للحوار بين أتباع الأديان. وأنا أشهدُ أنها شروط غير متوافرة في كثير من المؤتمرات واللقاءات التي تعقد في أرجاء العالم، والتي يتنادى إليها أكاديميون ورجال دين وعلماء من مختلف الأديان.

إنّ اختيار موضوع ما محوراً لهذا اللقاء أو ذاك، وتكليف باحثين. من الجانبين- بإعداد بحوث حوله، وما يدور في الجلسات من نقاش - غالباً ما يكون مقتضباً- كُلّ ذلك لا يفي بغايات الحوار الذي نريد. إذ الملاحظ أنّ كلّ فريق من

المشاركين في الحوار غيرُ ظاهرٍ على تاريخ عقائد الآخر، ولا على لاهوته (أو علم كلامه)، ولا على المذهب الخاص لمن يحاور. فإذا ما تناولا موضوعاً واحداً تناوله كلّ منهما من زاوية نظر محدّدة لا يعلم صاحبه كيف انتهى إليها، وأي مناهج النظر اتبع في ذلك، وأيّة خطابات استفتى.

ثمّ إنهما حريصان على التمسك بنقاط التقاطع بين الفريقين، سواء أكانت قيماً خالصة، أم أفكاراً، أم مصالح.

فإذا ما خلصنا إلى بيان مشترك فهو بالضرورة ذاهب في العموميّة كل مذهب، متنكبٌ للقضايا العقديّة أو الكلاميّة (التي قلما يتفقا فيها على مصطلح واحد أو فهم محدّد) مكتف بالتحليق في آفاق الموضوعات، يحاذر أن يلمسها، ويزيّن دون ذلك الدّيباجة والاختتام، وعلى الحوار، وما يمكن أن نفيده منه، السلام

لقد كُنّا نمنّي النّفس بأن يكون الفهم المستغرق لتراث الآخر، والتفهّم الذي يقوم على إدراك واقعه الإنسانيّ، هما أساس الحوار، وأن تتوافر له بَعْدُ عناصره من تكافؤ وندية وحريّة، ومن رغبة عميقة في الوصول إلى الحقيقة. ولكنّ

الذي كان من معظم الحوارات مختلفٌ، بدرجات متفاوتة، عن هذا الذي نتمناه؛ واقِفٌ عند حدود الحذر والتوجّس وترقّب ما يكون من المحاور من بوادر وبَدَوات، مُتّخذٌ من المجاملة واللغة الدبلوماسيّة مِجنّاً دون ذلك، مُنتهٍ بالحوار المنشود إلى معنى (لقاء الغرباء) الذي لا يلبث أن يصبح نسياً منسيّاً.

من أجل ذلك، أو بسبب منه متين، لا بُدّ من إعادة النظر في مسألة (الحوار بين الأديان) بحيث نلتمس هذا الحوار على مستويين اثنين متلازمين:

أولهما: المستوى العقلي (المنطقي) الذي يُعنى بالمفاهيم الكلاميّة لدى الفريقين، وبالأشكال المنطقيّة التي تجلّت عقائد كل منهما بها وبالشروط (الزمانيّة المكانيّة) التي ساعدت على ذلك.

وثانيهما: المستوى الوجداني (الروحي) الذي نلتمس عنده أواصر القربى بين بني الإنسان، من مثل ما نجده في صحيفة المدينة، التي كتبها الرسول أول دخوله يثرب، من توكيد للبرّ والتقوى والجيرة الحسنة وعدم التظالم، وغير ذلك من وشائج

ومهما يكن الأمر، فإنّ شيئاً من هذا الذي ندعو إليه هنا

قد تحقّق في بعض اللقاءات. وإنّ ما نحن فيه، أو ما يؤرقنا حقّاً، أن يطّرد ذلك، وأن يتّخذ سبيله إلى الواقع الإنسانيّ رشداً

والله وليّ المؤمنين

صدر للمؤلف

١ - تقاسيم على الجراح، شعر، دار عويدات، بيروت ١٩٧٣م.

٢ - نظرات في الواقع الثقافي الأردني، دراسات، دار البيرق، عمّان ١٩٧٩م.

٣ - وحينما نلتقي، شعر (مشترك)، المطبعة العربية، حلب ١٩٨٠م.

٤ - مُسلّمات في ضوء التحقّق، دراسات رابطة الكتّاب الأُردنيين، عمّان ١٩٨٤م.

٥ - في الفلسفة والخطاب القرآني، دراسات، وزارة الثقافة، عمّان ١٩٨٤م.

٦ - في الفكر القومي، دراسات، وزارة الثقافة، عمّان ١٩٨٥م.

٧ - الوجوه، رواية وقصص، دار الكرمل، عمّان ١٩٨٦م.

٨ - فصول في الفكر العربي، دراسات، دار الكرمل، عمّان ١٩٨٨م.

٩ - الرافضون، مواقف وخطابات، دار النسر، عمّان ١٩٨٨م.

١٠ - نحن وثقافة المستقبل، دراسات، وزارة الثقافة، عمّان ١٩٨٩م.

١١ - يوميّات عراقيّة، مقالات، دار الكرمل، عمّان ١٩٩٠م.

١٢ - طائر المستحيل، شعر، دار قدسية، إربد ١٩٩٢م.

١٣ - هموم أردنيّة، مقالات، مؤسسة رم للنشر، عمّان ١٩٩١م.

١٤ - في المسألة الديموقراطيّة، دراسة، مؤسسة رم للنشر، عمّان ١٩٩١م.

١٥ - نحو حوار معقول مع السادة الأمريكان، دراسة، مؤسسة رم للنشر، عمّان ١٩٩١م.

١٦ - دفاعاً عن العقل، دراسات، مؤسسة رم للنشر، عمّان ١٩٩٢م.

١٧ - فسيفساء أردنيّة، شعر مترجم، د. ديتر جلادة، عمّان ١٩٩٣م.

١٨ - الوعي المتمرّد، دراسات، مطابع الإيمان، عمّان ١٩٩٤م.

١٩ - أحزان مسيحيّة، سيرة ذهنية وجدانية، دار أزمنة، عمّان ١٩٩٥م.

٢٠ - في عبقرية البساطة (جولات في فكر جمعة حمّاد وأدبه)، المؤسسة الصحفية الأردنية (الرأي)، عمّان ١٩٩٥م.

٢١ - الشذرات: الكتاب الأوّل، مطابع الإيمان، عمّان ١٩٩٨م.

٢٢ - الشذرات: الكتاب الثاني، مطابع الإيمان، عمّان ١٩٩٩م.

٢٣ - في مرآة الإسلام، دار البشير، مؤسسة الرسالة، بيروت/ عمّان ١٩٩٩م.

٢٤ - من مفكرة رجل يحتضر (مسرحية وقصص)، أمانة عمّان ٢٠٠٠م.

٢٥ - الشذرات: الكتاب الثالث، دار البشير، عمّان ٢٠٠٠م.

٢٦ - رجال ومناهج، دار البشير، مؤسسة الرسالة، بيروت/ عمّان ٢٠٠١م.

٢٧ - اللاحوار مع السادة الأمريكان، دار الأبرار، عمّان ٢٠٠٢م.

تحت الطبع

٢٨- كتب وشخصيّات.

٢٩- شعر وشعراء.

الفهرست